



DAMIAN DOROCKI*

TORUŃ

DOKTRYNA PREDESTYNACJI W TEOLOGII
JAKUBA ARMINIUSZADOI: <http://dx.doi.org/10.12775/TiCz.2016.032>

Nie jest wielką tajemnicą, że Jakub Arminiusz (1559–1609) był zaangażowany w reformowaną dyskusję nad zagadnieniem predestynacji, jaka miała miejsce w Holandii na początku XVII w. Polska literatura naukowa problemu przeznaczenia w myśli Arminiusza nie opisuje wyczerpująco. Sam w swoich dwóch publikacjach wspominam o tym elemencie nauczania holenderskiego reformatora, jednocześnie nie rozwijając tego wątku dostatecznie¹. Niniejszy artykuł wychodzi więc naprzeciw zasygnalizowanym brakom w polskich badaniach nad teologią lejdejskiego

* Magister teologii (UMK), doktorant w Katedrze Teologii Fundamentalnej i Dogmatycznej Wydziału Teologicznego UMK. Do jego naukowych zainteresowań należy między innymi myśl Jakuba Arminiusza (dymek34@poczta.onet.pl).

¹ Por. D. Dorocki, *Jakub Arminiusz – reformator teologii reformowanej*, „Teologia i Człowiek” 29 (2015), s. 167–171; tenże, *Nieograniczone odkupienie i odparta łaska. Klasyczny arminianizm we współczesnej teologii ewangelikalnej*, „Rocznik Teologiczny” 58 (2016) 1, s. 40–41. Wyczerpująco zająłem się tym problemem w swojej niepublikowanej pracy magisterskiej. Zob. *Doktryna predestynacji w teologii Jakuba Arminiusza (1559–1609) i jej współczesne odniesienie ekumeniczne*, Uniwersytet Mikołaja Kopernika 2015.

profesora. Będzie on podzielony na dwie części. Pierwsza część zostanie poświęcona scholastycznej doktrynie Boga naszego autora, bez której nie sposób uchwycić jego nauczania w kwestii predestynacji. Druga sekcja będzie już dotyczyć bezpośrednio przeznaczenia, w której strukturę i treść wpleciono istotne dla niniejszych badań aspekty charytologii lejdejskiego. Mając też świadomość, że Arminiusz, debatując o predestynacji, chętniej mówił o tym, z czym się nie zgadza, niż o tym, z czym się zgadza², trzeba już na wstępie wspomnieć o przynajmniej dwóch dominujących w jego czasach interpretacjach tej doktryny, zanim przejdzie się do wykładu pozytywnego naszego autora. Pierwszym kierunkiem był *supralapsarianizm*, za ojca którego uważa się Teodora Bezę (1519–1605). W *supralapsarianizmie* przyjmuje się, iż Bóg jako byt odwieczny i niezmienny przeznacza ludzi jeszcze przed zadecydowaniem o ich stworzeniu i upadku³. Drugą opcję nazwano *infralapsarianizmem*, ponieważ jej zwolennicy utrzymywali, że Boże predestynacyjne dekrety logicznie znajdują się po dekretach o stworzeniu i dopuszczeniu do upadku człowieka⁴. Naturalnie, o czym czytelnik przekona się dalej, lejdejszyk odrzucał oba sposoby rozumienia predestynacji, chociażby dlatego, że czyniły one grzech pierwszych ludzi czymś nieodzownym, a to stawiałoby Boga na pozycji *auctor peccatum*. Po tak lakonicznie zarysowanym tle można przejść do ścisłych rozważań nad koncepcją *praedestinatio duplex* holenderskiego reformatora.

1. BÓG, STWORZENIE I OPATRZNOŚĆ*

Lejdejski profesor uważał, że Bóg jest poznawalny na sposób analogiczny (*per analogiam*). Możemy o Stwórcy powiedzieć tyle, na ile

* Te aspekty teologii Arminiusza rozpatruję również w kontekście jego Tomaszowych źródeł myśli (zob. D. Dorocki, Św. Tomasz w myśli Jakuba Arminiusza, „Roczniki Teologiczne” 62 (2015) 7, s. 89–103).

² Por. K.D. Stanglin, T.H. McCall, *Jacob Arminius. Theologian of Grace*, New York 2012, s. 134.

³ Oczywiście w porządku logicznym, a nie temporalnym.

⁴ Por. R.E. Olson, *Historia teologii chrześcijańskiej. Dwadzieścia wieków tradycji i reform*, tłum. K. Wiazowski, Warszawa 2003, s. 490–492; *supra lapsum*, w: R.A. Muller, *Dictionary of Latin and Greek Theological Terms. Drawn Principally from Protestant Scholastic Theology*, Grand Rapids 1985, s. 292.

jesteśmy w stanie Go poznać ze stworzeń⁵. Z uwagi na inteligibilność Boga i Jego atrybutów Arminiusz nie mógł godzić się na bezwarunkową predestynację. Ona właśnie uderza w to, co nazywa się Bożą sprawiedliwością. Odrzucał on zatem kalwiński koncept niepoznawalności lub niezrozumiałości *iustitia Dei*, który Kalwin wyprowadzał z faktu ontologicznej różnicy między Stwórcą i stworzeniami, a co za tym idzie, z transcendencji Boga. Według Kalwina jedyną sprawiedliwością Bożą, jaką możemy poznać, jest ta, która została objawiona (*iustitia comunicativa*). Ukryta sprawiedliwość (*iustitia Dei ipsius*) jest dla nas niedostępna. Jeśli zatem wydaje się, że Stwórca postępuje niesprawiedliwie, to powodów należy szukać w ludzkich ograniczonych możliwościach epistemicznych. Chrześcijanin według reformatora z Genewy ma ufać, że Bóg jest sprawiedliwy i dobry, a wszystko, czego pragnie, takie właśnie jest⁶.

Arminiusz jako tomistyczny realista miał nieco odmienne zdanie na temat poznawalności *iustitia Dei*⁷. Choć był zwolennikiem pesymistycznej antropologii Lutra i Kalwina oraz wierzył w transcendencję Boga, nie posuwał się tak daleko, by dojść do wniosku, że Jego sprawiedliwości grzesznicy nie są w stanie poznać. Owszem, Absolut jest transcendentny, ale postanowił się również samoobjawić człowiekowi. W *revelatio Dei* zawiera się m.in. pojęcie sprawiedliwości Bożej. Teologia nie ma zaciemniać

⁵ Por. J. Arminius, *Disputationes publicae* IV.1.2.3.4, w: *Opera theologica Iacobi Arminii*, Leiden 1629, s. 216; tenże, *Disputationes privatae* XV.2, w: tamże, s. 352. Zob. *S.Th.*, I, q. 2, a.1.

⁶ „(...) sed indicavit altiolem esse iustitiae divine rationem quamut vel humano modo metieda sit, vel ingenii humani tenuitate possit comprehendi.” J. Kalwin, *Institutio christianae religionis*, Genewa 1559, III.XXIII.4. Por. W. den Boer, *God's Twofold Love. The Theology of Jacob Arminius (1559–1609)*, (*Reformed Historical Theology*, t. 14), tłum. A. Gootjes, Göttingen 2010, s. 288–292. Chodzi tu o to, co nazwano w teologii reformowanej *voluntas revelata* i *voluntas arcana*. Arminiusz nie negował tego podziału jednak dystansował się od niego, szczególnie jeśli prowadził do wniosku, że Boża wola objawiona i ukryta sobie przeczą. Po za tym nasz autor twierdził, że Bóg więcej w kwestii predestynacji powiedział niż uważali jego reformowani adwersarze. Por. K.D. Stanglin, T.H. McCall, *Jacob Arminius*, s. 72–73.

⁷ Kwestie inteligibilności sprawiedliwości Bożej oraz stosunku Boga do zła są zasadniczymi „kośćmi niezgody” między Arminiuszem a Kalwinem. Por. W. den Boer, „Cum delectu”: *Jacob Arminius's (1559–1609) Praise for and Critique of Calvin and His Theology*, „Church History and Religious Culture” 91 (2011), s. 73–86.

semantycznej treści, jakie ono w sobie zawiera, ale w oparciu o to, co Bóg wyjawiał, ma przedstawiać właściwe jego rozumienie⁸.

Jaki był koncept sprawiedliwości Arminiusza? Lejdejczyk nie odbiegał od tradycyjnej definicji zaproponowanej przez Ulpianusa Domicjusza († 228), którą spotykamy wcześniej u Arystotelesa i później u Tomasza⁹. Cytując słowo w słowo rzymskiego jurystę, podaje, że Boża sprawiedliwość jest „stałą dyspozycją woli do oddania tego, co się komu należy”¹⁰. Dlatego też „Bóg, który jest sprawiedliwy sam w sobie, ba, istniejący jako samo-Sprawiedliwość, nie czyni i nie może czynić niczego, co jest niezgodne z Jego naturą”¹¹. Nie ma więc niczego złego w powiedzeniu, że Pan Bóg nie może czegoś uczynić. Powyższa teza nie ogranicza *potentia Dei* ponieważ jest podyktowana charakterem Stworzyciela. On jest taki, jaki jest, i dlatego nie wszystkie akty mu przysługują (np. grzech)¹². Bóg postępuje zgodnie ze Swą wiedzą (*scientia*) i mądrością (*sapientia*), które kierują wolę ku dobru, za którą z kolei podąża Jego wszechmoc¹³. *Iustitia Dei* jest normą, arbitrem (*arbitratrix*) dla *voluntas Dei*, a skoro Bóg wie, co jest sprawiedliwe, zawsze to wybierze, ponieważ taką ma naturę. Wszystkie akty boskie wypływają z Jego dobroci, gdyż On jest dobrem najwyższym (*summum bonum; ipsum bonum*)¹⁴. Co ważne, Boża „mściwa”

⁸ Por. W. den Boer, „Cum delectu”, s. 71–74; K.D. Stanglin, T.H. McCall, *Jacob Arminius*, s. 62–79.

⁹ „Iustitia est constans et perpetua voluntas ius suum unicuique tribuendi.” Zob. Arystoteles, *Etyka Nikomachejska*, tłum. wstęp i kom. D. Gromska, Warszawa 2007, 1129a; *S.Th.*, II-II, q. 58, a. 1–3.

¹⁰ „Iustitia Dei (...) perpetua est & constans voluntas suum cuique tribuendi.” J. Arminius, *Declaratio sententiae Iacobi Arminii*, w: *Opera*, s. 106.

¹¹ „Deo (...) qui in se iustus, imo ipsa iustitia existens, nihil agit, ac ne agere quidem potest, nisi quod cum ista sua natura congruit solidissime.” Tenże, *Analysis capituli IX ad Romanos*, w: tamże, s. 787.

¹² Por. tenże, *Disputationes privatae* XXII.5, w: tamże, s. 362; tenże, *Examen libelli Perkinsiani de praedestinatione ordinis & modo*, w: tamże, s. 741–743.

¹³ Por. tenże, *Disputationes publicae* IV.79, w: tamże, s. 229; tenże, *Examen libelli Perkinsiani*, w: tamże, s. 741. Św. Tomasz powiada, że „potęga ma charakter początku wykonującego to, co wola nakazuje, a ku czemu wiedza kieruje.” *S.Th.*, I, q. 25, a. 1, ad. 4.

¹⁴ Por. W. den Boer, „Cum delectu” s. 82–83. Zob. też J. Arminius, *Analysis capituli IX*, w: *Opera*, s. 795–796; tenże, *Disputationes publicae* IV.23, w: tamże, s. 220.

iustitia wiążąca się z potępieniem za grzech nie może poprzedzać upadku, ale właśnie po nim następuje¹⁵.

W kwestii stworzenia Arminiusz stoi na stanowisku, że jest ono udzieleniem dobroci Boga. Cel zawarty w stworzeniu, w jego istocie, który wypływa bezpośrednio z niego, to *demonstratio sapientiae, bonitatis et potentiae Dei*. Cel w odniesieniu do powołanych bytów to ich dobro¹⁶.

„Opatrzność Boża jest podporządkowana stworzeniu: dlatego koniecznym jest, by nie kolidowała z nim”¹⁷. Kolejnym ważnym aspektem, który gra kluczową rolę w kontekście predestynacji, jest sposób działania Opatrzności. Arminiusz nie widział logicznego sensu w tym, by *providentia Dei* działała na szkodę lub przeciw stworzeniu. Jeśli Bóg w akcie stwórczym powołał do bytu rozumne istoty, udzielając im przy tym Swej dobroci, za cel mając ich dobro, niemożliwe jest, by prowadził je do destrukcji. To przeczyłoby naturze nie tylko samego Absolutu, ale również dziełu stworzenia.

Jak zatem według naszego autora Stwórca aktywnie uczestniczy w życiu ludzi? W przypadku teologa z Lejdy mówi się o *konkurencyzmie*. Pogląd ten zakłada współdziałanie Opatrzności i woli człowieka. W tym punkcie holenderski reformator nie był szczególnie oryginalny, ponieważ było to stanowisko powszechnie obecne w teologii reformowanej. *Concursus generalis* lub *concursus Dei* to konkluzja wypływająca z pojęcia Boga jako *primum movens*, a Opatrzności jako *continuata creatio*. Boża wola współpracuje z wolną wolą istot rozumnych, uzdalniając je do czynienia aktów zarówno dobrych, jak i złych. Gdyby nie boski *concursus* ludzie nie mogliby być rzeczywistymi przyczynami. Oczywiście nie należy go umieszczać w doktrynie predestynacji, gdyż przynależy on do porządku ogólnej Opatrzności i stworzenia¹⁸. „Boży *concursus* jest konieczny nie tylko do zaistnienia przyczyny i skutku, ale również przyczynowej aktyw-

¹⁵ Por. W. den Boer, „*Cum delectu*”, s. 53–54.

¹⁶ Por. tenże, *Disputationes privatae* XXIV.8–9, w: tamże, s. 365.

¹⁷ „*Providentia Dei est subordinata Creationi: & propterea necesse est, ut in Creationem non impingat.*” Tenże, *Articuli nonnulli diligenti examine perpendendi*, art. VIII.1, w: tamże, s. 953.

¹⁸ Por. *concursus*, w: R.A. Muller, *Dictionary*, s. 76–77.

ności. Boże zaangażowanie jest zaś takie, że wtórna przyczyna decyduje o własnym działaniu, i dlatego jest wolna¹⁹.

Arminiusz, trzymając się tej tradycji, uniknął determinizmu, zachowując jednocześnie wiarę w „silną” *providentia Dei* i libertariańską wolność człowieka²⁰. Jak tłumaczy William G. Witt:

Pogląd Arminiusza na Bożą przyczynowość aktów stworzeń jest widziany w perspektywie konkurencji. Działanie Boga wyprzedza, towarzyszy i podąża za wszystkimi aktami, które czynią stworzenia, zaś Boska i ludzka przyczynowość są jednocześnie kompletnymi i całościowymi przyczynami każdego aktu. Jedynym wyjątkiem od tej zasady jest to, że Bóg nie jest przyczyną zła, choć nawet złe akty nie mogą zostać uczynione bez towarzyszącego Bożego współdziałania²¹.

Z powyższego wynika, że w myśli lejdejskiego profesora *concursum Dei* kieruje się ku zewnętrznym skutkom stworzeń, które Bóg uzdolnił do wykonywania moralnych czynów, w ten sposób dany skutek jednym i tym samym aktem może zostać jednocześnie spowodowany przez Boga i człowieka²².

W kontekście działania Stwórcy można zrozumieć rozróżnienie, które nasz autor przyjmował, jeśli chodzi o *voluntas Dei*. Mowa o tzw.

¹⁹ „(...) the divine *concursum* is, thus, necessary not only to the existence of the cause and of the effect but also to the existence of the causal activity, but the divine involvement is such that the secondary cause is determinative of its own action and, therefore, free.” R.A. Muller, *God, Creation and Providence in the Thought of Jacob Arminius. Sources and Directions of Scholastic Protestantism in the Era of Early Orthodoxy*, Grand Rapids 1991, s. 255, cyt. za: K.D. Stanglin, T.H. McCall, *Jacob Arminius*, s. 97.

²⁰ Za zwolennika libertariańskiej koncepcji wolności uważają go K.D. Stanglin i T.H. McCall. Por. ciż, *Jacob Arminius*, s. 101.

²¹ „Arminius’ account of the divine causality of created acts is in terms of concurrence. God’s action precedes, accompanies, and follows all actions which creatures perform, and divine and created causality together are the complete and entire causes of each created act. The one exception to this principle is that God is not at all the cause of evil, although even evil actions cannot be performed without accompanying divine concurrence.” W.G. Witt, *Creation, Redemption and Grace in the Theology of Jacob Arminius*, (dysertacja doktorska) University of Notre Dame 1993, s. 410.

²² Por. J. Arminius, *Disputationes publicae* X.9, w: *Opera*, s. 258.

voluntas antecedens oraz *voluntas consequens*²³. Pierwsza wola jest wolą odwieczną i absolutną, w której Bóg pragnie ostatecznego dobra bez względu na warunki, okoliczności i środki potrzebne do zrealizowania Bożego zamiaru. Zgodnie zaś z drugim rodzajem woli Absolut ustala bezpośrednio przyczyny i skutki, zarówno w sensie powszechnego porządku i praw oraz w sensie okoliczności, jakie pojawią się z powodu możliwych wydarzeń i decyzji wolnych stworzeń. *Voluntas consequens* jest zatem oparta na Bożej *przedwiedzy* (*praescientia*)²⁴. Tak więc Bóg pragnie w Swej *voluntas antecedens* zbawić wszystkich ludzi (1Tm 2,4), jednak przez Swą *voluntas consequens* nie robi tego, ponieważ niektórzy odrzucają Jego łaskę (Dz 1,25; Mt 23,37–38)²⁵. Teologia reformowana odrzucała ten podział, gdyż prowadzi on do konkluzji, że Stwórca może chcieć czegoś, co się nie spełni. Z tego względu Arminiusz preferował *wolę uprzednią* określać mianem *velleitas* miast *voluntas*. Po za tym uważał on, że Absolut pragnie pewnych rzeczy inaczej. Może np. chcieć czegoś w jego przyczynie, ponieważ wie, jaki będzie tego efekt, lub chcieć czegoś ze względu na nie samo. Podobnie lejdejszyk rozróżniał też na chcenie *per se* i *per accidens*²⁶.

W odniesieniu do grzechu Adama Bóg go dopuścił²⁷. Bożego przyzwolenia na grzech lejdejski profesor nie uważał za przyczynę *per se* grzechu, ale za przyczynę *sine qua non*, ponieważ zło, w tym zło moralne, nie mogło wejść w historię ludzkości, jeśli Absolut by tego nie dopuścił²⁸. Jednak najważniejsze jest to, że Arminiusz twierdził, iż dopust upadku „musi być przypisany (...) dekretoowi ogólnej Opatrzności”²⁹, nie zaś predestynacji. W grzechy popadł *każdy* człowiek z osobna, zatem *permissio peccatum* nie może dotyczyć Bożego odrzucenia. Jest to zgoła inny akt, dotyczący ludzi, którzy są w nim rozpatrywani jako niepokutujący grzesz-

²³ Rozróżnienie to sięga św. Jana Damasceńskiego (por. Wykład wiary prawdziwej, II.XXIX, tłum. B. Wojkowski, Warszawa 1969, s. 123).

²⁴ Por. *voluntas Dei*, w: R.A. Muller, *Dictionary*, s. 332.

²⁵ Por. J. Arminius, *Disputationes publicae* IV.60, w: *Opera*, s. 226.

²⁶ Por. tenże, *Disputationes publicae* IV.60.62–63, w: tamże, s. 226–227.

²⁷ Por. tenże, *Disputationes publicae* VII.4–13, w: tamże, s. 239–241; tenże, *Disputationes privatae* XXX.3–6, w: tamże, s. 375–376.

²⁸ Por. tenże, *Examen libelli Perkinsiani*, w: tamże, s. 696.

²⁹ „quae alteri cuidam providentiae generalioris decreto est tribuenda”, tamże, s. 682.

nicy. Natomiast przyzwolenie na grzech odnosi się do całej ludzkości, zarówno tych, którzy będą zbawieni, jak i tych, którzy będą potępieni, gdyż „w Adamie wszyscy zgrzeszyli”³⁰.

2. PREDESTYNACJA

Dotychczas została postawiona teza, że doktryna Boga Arminiusza wpłynęła na jego zapatrywania odnośnie do predestynacji i soteriologii w ogólności. W tym miejscu niniejszego opracowania trzeba jednak jasno powiedzieć, że kiedy mówi się o Bożej elekcji w myśli naszego autora, należy również zwrócić szczególną uwagę na jego chrystologię. Chrystologiczną interpretację *praedestinatio duplex* w wydaniu arminiańskim zaproponował m.in. F. Stuart Clarke, który pisze, że:

to dzieło [tj. Chrystusa jako Kapłana, Proroka i Króla, przywracającego człowieka do Bożych łask – D.D.] jest przeto w rozumieniu Arminiusza uprzednie do Chrystusowego dzieła predestynacji (...) Dla niego predestynacja nie ma miejsca na samym początku Bożego działania, tak jak dla Kalwina i późniejszej reformowanej ortodoksji, ale po Nowym Przymierzu³¹.

Podstawową więc różnicą między lejdejskim profesorem a jego adwersarzami był pogląd, że Bóg rozpatruje ludzi w akcie wybrania nie tylko jako istoty stworzone i upadłe, ale także jako odkupione przez Chrystusa³². W.G. Witt stwierdza też, że:

Arminiusz miał spójną teologię wybrania i predestynacji, którą substancjalnie wywodził ze swej teologii łaski. Podstawowe twierdzenia Arminiusza w tym obszarze wynikały z jego afirmacji Bożej uniwersalnej

³⁰ Por. tamże.

³¹ „This work, therefore, is in Arminius’ understanding prior to Christ’s work of predestination (...) For him, predestination comes not at the very beginning of God’s work, as it did for Calvin and for later Reformed orthodoxy, but after the new covenant.” F. Stuart Clarke, *The Ground of Election. Jacobus Arminius’ Doctrine of the Work and Person of Christ*, Milton Keynes-Colorado Springs-Hyderabad 2006, s. 90.

³² Por. W.G. Witt, *Creation*, s. 682.

zbawczej woli i uprzedniości oraz chrystocentryczności ewangelicznej łaski. Predestynacja wyraża Bożą zbawczą intencję zbawienia grzeszników w Jezusie Chrystusie i uczynienie tego w taki sposób, by jednocześnie zachować Jego własną integralność jako suwerennego Stwórcy, jak i ich integralność jako upadłych lecz odkupionych stworzeń³³.

Sam reformator definiował predestynację w sensie ścisłym jako „dekret upodobania Bożego w *Chrystusie*, poprzez który od wieczności postanowił wierzących – których dar wiary zadekretował – usprawiedliwić, przyjąć i obdarzyć życiem wiecznym dla uwielbienia Swej chwalebnej łaski”³⁴. Teza postawiona w powyższym cytacie F. Stuarta Clarka jest jak najbardziej właściwa. Nasz autor (bądź edytor jego pism) bowiem, przed publiczną dysputacją o predestynacji, umiejscowił dysputację „O urzędach naszego Pana Jezusa Chrystusa” (*De officiis Iesu Christi Domini nostri*)³⁵. Nie mógł on nie łączyć ściśle *praedestinatio duplex* z osobą i dziełem Chrystusa, wszak autorzy Nowego Testamentu robili dokładnie to samo. W pełni biblijnym jest, że Wcielenie i wybranie do zbawienia zakłada grzech, a samo chrystologiczne pojmowanie Bożej elekcji wynika bezpośrednio z Objawienia, które przedstawia Jezusa jako zbawiciela grzesznej ludzkości. Arminiusz w odróżnieniu od swych supralapsariańskich oponentów nie dopuszczał myśli o tym, by predestynacja miała logicznie miejsce przed upadkiem i odkupieniem. Jeśli dekret wybrania i odrzuce-

³³ „Arminius had a coherent theology of election and predestination and one which substantially derived from his theology of grace. Arminius’ primary assertions in this area stemmed from his affirmation of God’s universal salvific will, and the prevention and christocentricity of evangelical grace. Predestination expressed God’s salvific intention to save sinners in Jesus Christ, and to do so in such a manner as to preserve simultaneously his own integrity as sovereign creator as well as their integrity as fallen yet redeemed creatures.” Tamże, s. 678.

³⁴ „Praedestinatio itaque, ad rem quod attinet ipsam, est Decretum Beneplaciti Dei in Christo, quo apud se ab aeterno statuit fideles, quos fide donare decrevit, iustificare, adoptare, & vita aeterna donare ad laudem gloriosae gratiae suae.” J. Arminius, *Disputationes publicae* XV.2, w: *Opera*, s. 283. Na innym miejscu nasz autor dodaje obok „uwielbienia łaski” „zadeklarowanie sprawiedliwości Bożej”. „(...) imo ad declarationem iustitiae suae.” Tenże, *Disputationes privatae* XL.2, w: tamże, s. 390.

³⁵ Zob. w: *Opera*, s. 274–283. Podobnie ma się sprawa z prywatnymi dysputacjami. Na ten fakt zwrócił uwagę W.G. WittPor. W.G. Witt, *Creation*, s. 691, przyp. 21.

nia ma za swój przedmiot stworzone, upadłe i odkupione ludzkie istoty, z natury musi być wtórny względem swego przedmiotu³⁶.

Prymat Chrystusa jako fundamentu wybrania jest niezwykle dla naszego autora istotny. Mesjańska służba Wcielonego Słowa, do której należy przywrócenie nas do Bożych łask przez odkupienie, czyli uzyskanie dla nas utraconego życia wiecznego, wiąże się również ze zwierzchnictwem Chrystusa. On jest Głową przeznaczonych *w Nim* do zbawienia. Oznacza to, że Jego predestynacja jako Głowy poprzedza naszą predestynację jako członków Ciała Chrystusowego. To właśnie On został ordynowany na Pośrednika, a my zostaliśmy wybrani do zbawienia *w Nim* i *przez wzgląd na Niego*. Ten, kto mówi, iż Absolut najpierw predestynował ludzi, a potem Chrystusa jako ich Głowę, odwraca porządek *praedestinatio duplex* przedstawiony w Piśmie Świętym³⁷. „Pismo samo umieszcza Chrystusa jako fundament, nie tylko wykonania, ale również ustanowienia wybrania”³⁸.

Arminiusz krytykował supralapsarian m.in. za to, że odbierają Chrystusowi należyte miejsce w strukturze predestynacji. Jego zdaniem ich nauczanie nie odzwierciedla tego, co znajduje się w Pawłowej dokso-logii z Ef 1. Apostoł Narodów daje wyraz temu, że Chrystus jest podstawą wybrania, pisząc:

On [Bóg Ojciec – D.D.] nappełnił nas wszelkim błogosławieństwem duchowym na wyżynach niebieskich – *w Chrystusie*. *W Nim* bowiem wybrał nas przed założeniem świata (...) z miłości przeznaczył nas dla siebie jako przybranych synów *przez Jezusa Chrystusa*, według postanowienia swej woli, ku chwale majestatu swej łaski, którą obdarzył nas *w Umiłowanym* (...) nam oznajmił tajemnicę swej woli według swego postanowienia, które przedtem *w Nim* powziął (...), aby wszystko na nowo zjednoczyć *w Chrystusie jako Głowie* (...). *W Nim* również uwierzyliście i zostaliście naznaczeni pieczęcią Ducha Świętego (Ef 1,3b–6.9–10.13b BT).

³⁶ Por. W.G. Witt, *Creation*, s. 683–691.

³⁷ Por. tenże, *Examen libelli Perkinsiani*, w: *Opera*, s. 657–658.

³⁸ „Scriptura autem Christum ponit fundamentum non exequendae modo sed & faciente ipsius Electionis.” Tamże, s. 657. Zob. też: tenże, *Disputationes publicae* XV.5, w: tamże, s. 284; tenże, *Disputationes privatae* XL.2, w: tamże, s. 390.

Bóg bowiem nie obdarza życiem wiecznym nikogo poza tym, kto znalazł się w Chrystusie przez wiarę³⁹. Wierzący są przeto „przeznaczeni zamiarem Tego, który dokonuje wszystkiego zgodnie z zamysłem swej woli” (Ef 1,11 BT). Ten „zamiar” odnosi się do wszczepienia wierzących w Chrystusa w synostwo i życie wieczne⁴⁰.

Pojednanie przez *satisfactio vicaria* Jezusa jest podyktowane Bożą sprawiedliwością, która domaga się zadośćuczynienia grzechom ludzkości. Zatem udzielenie łaski, obdarzenie chwałą, jak i przygotowanie koniecznych do zbawienia środków zależy od Chrystusa. On jest przeznaczonym przez Boga Kapłanem i Pośrednikiem, Zbawicielem od grzechów oraz *autorem* i dawcą życia wiecznego⁴¹.

Główny argument na rzecz tego poglądu teolog z Lejdy wyprowadzał ze swej teologii ewangelicznej łaski. Pojmował tę łaskę jako mającą być dostępną wierzącemu poprzez unię ze zmartwychwstałym Chrystusem (*unio cum Christo*), który działa w ramach Jego arcykapłańskiej służby jako mediator pomiędzy Bogiem a rodzajem ludzkim, i wykonując Swoj urząd udziela Ducha Świętego odkupionym. Tak więc wybranie czy predestynacja, o której Biblia mówi jako mającej miejsce w Chrystusie, musi być interpretowana jako Boży plan udzielenia łaski przez powstałego z martwych Syna Bożego, nie zaś, jak to czynią niektórzy, w oderwaniu od Niego. Odkupiciel jest fundamentem ewangelicznej łaski, zatem zbawcza rola Jezusa Chrystusa nie może być subordynowana *electio Dei*. Przeciwnie, wybranie musi zawierać się w samym sprawowaniu urzędu Pośrednika. To implikuje zanegowanie stanowiska utrzymującego, że predestynacja logicznie stoi przed stworzeniem świata i zaistnieniem grzechu. Jest ona raczej samym zamysłem Stwórcy o odkupieniu grzesznej ludzkości przez pośrednictwo Chrystusa⁴².

Znakomici znawcy teologii Arminiusza zgodnie przyznają, że w jego myśli nad predestynacją indywidualów dominuje predestynacja „klas” czy „grup” osób wierzących i niewierzących⁴³.

³⁹ Por. tenże, *Examen libelli Perkinsiani*, w: tamże, s. 651.

⁴⁰ Por. tamże, s. 756.

⁴¹ Por. tamże, s. 657–658.

⁴² Por. W.G. Witt, *Creation*, s. 695.

⁴³ Por. C. Bangs, *Arminius. A Study in the Dutch Reformation*, Eugene 1998, s. 351; R.E. Olson, *Historia teologii chrześcijańskiej*, s. 503; tenże, *Arminian Theology*.

Koncept zbiorowego wybrania nasz autor zaczerpnął ze Starego Testamentu. Predestynacja Kościoła jest kontynuacją predestynacji Izraela, który sam nazywał „Kościołem Starego Testamentu lub pod obietnicą” (*Ecclesia V.T. seu sub promissione*)⁴⁴. William G. Witt podaje, że „to kolektywne wybranie Izraela i Kościoła jest ogólnie uznawane przez współczesnych teologów oraz biblijnych uczonych”⁴⁵. Arminiusz dał wyraz temu pogładowi przede wszystkim w swoim *Analysis capituli IX ad Romanos*, gdzie mówi, że wybranym Ludem Bożym są ci, którzy szukają swego usprawiedliwienia w wierze w Chrystusa, do niewybranych i odrzuconych należą zaś niewierzący, którzy trwają uparcie w grzechach lub chcą być usprawiedliwieni na podstawie uczynków Prawa.

Oczywiście wiara przeznaczonych nie funkcjonuje tu jako zasługa. Holenderski reformator wyjaśnia, że „nie nazywamy wierzącymi tych, którzy przez zasługi lub własne siły staną się takimi, ale tych, którzy uwierzą w Chrystusa przez łaskawą i nadzwyczajną Bożą dobroć”⁴⁶. Wszak „autorem wiary jest Duch Święty”⁴⁷. Odpowiednie zrozumienie intencji teologa z Lejdy w tej materii jest konieczne z uwagi na jego koncepcję *warunkowej* predestynacji indywidualnych osób⁴⁸.

Z wcześniejszych ustaleń wynika jasno, że Arminiusz nie był okazjonalistą. Bóg według niego nie determinuje wszystkiego tak, jakby

Myths and Realities, Downers Grove 2006, s. 181.185; K.D. Stanglin, T.H. McCall, *Jacob Arminius*, s. 135; W.G. Witt, *Creation*, s. 696.

⁴⁴ Więcej zob. tenże, *Disputationes privatae* LI, w: *Opera*, s. 404–405.

⁴⁵ „This corporate election of Israel and the church is generally recognized by modern theologians and biblical expositors.” W.G. Witt, *Creation*, s. 697.

⁴⁶ „Fideles autem dicimus non qui tales proptiis meritis aut viribus erant futuri, sed qui Dei beneficio gratuito & peculiari in Christum erant credituri.” J. Arminius, *Disputationes publicae* XV.7, w: *Opera*, s. 284.

⁴⁷ „Auctor fidei est Spiritus sanctus (...)”, tenże, *Disputationes privatae* XLIV.6, w: tamże, s. 396.

⁴⁸ Oczywiście nazywa się tę propozycję „jego koncepcją” tylko dlatego, że tak nauczał. Warunkowa predestynacja jednak nie pochodzi od samego Arminiusza. Nasz autor szedł tu po linii tradycji wschodniej, mając zbieżne poglądy z wielkimi Ojcami Greckimi. Por. K.D. Stanglin, T.H. McCall, S.M. Baugh and the *Meaning of Foreknowledge. Another Look*, „Trinity Journal” 26 (2005), s. 24; ciż, *Jacob Arminius*, s. 136–137. Zob też. J. Jorgenson, *Predestination According to Divine Foreknowledge in Patristic Tradition*, w: *Salvation in Christ. A Lutheran-Orthodox Dialogue*, red. J. Meyendorff, R. Tobias, Minneapolis 1992, s. 159–169.

chcieli wyznawcy augustyńsko-kalwińskiej ortodoksji. Zatem łaska nie działa w sposób nieodparty. Jak mawiał nasz autor, *gratia est non vis irresistibilis*⁴⁹. Istnieje wyraźna różnica pomiędzy *causa* (przyczyna) a *coactio* (przymus), o czym przypomina Keith D. Stanglin, tak więc nie ma niczego nielogicznego w „odpartej” przyczynowości *gratiae Dei* Arminiusza. Łaska w tej optyce staje się przyczyną dla tych, którzy nie przeciwstawili się Bogu⁵⁰. Jeśli więc usprawiedliwienie jest warunkowane wiarą, która jest darem odpartej łaski, podobnie musi być z wybraniem⁵¹. Adopcja w Chrystusie wymaga wiary, bez niej ta adopcja nie byłaby niczym działem. To wierzący w Jezusa są przyjęci, a nieprzyjęci są obdarzeni wiarą, usprawiedliwienie jest wszak darowane wierzącemu, nie odwrotnie⁵². „Wiara jest warunkiem wymaganym przez Boga od tego, kto ma być zbawiony, zanim zostanie uznana za środek otrzymania tego zbawienia”⁵³. Nie ma więc mowy o logicznie uprzedniej – względem aktu wiary – podwójnej predestynacji. Boża wola jest prosta: „zbawić wierzących”. Powiedzenie, że Stwórca absolutnie, bez odniesienia do wiary, wyznacza pewnym ludziom życie wieczne, jednocześnie mówiąc, że nikt bez wiary nie może zostać zbawionym, rodzi sprzeczność. A przecież w Bogu nie może być dwóch skłóconych ze sobą woli⁵⁴. Lejdejski profesor zaprzeczył więc stanowisku opowiadającemu się za bezwarunkowym zarządzeniem Absolutu o obdarzeniu wiarą pewnej specjalnej grupy ludzi i odmówieniu tego daru pozostałej reszcie. Pismo według niego nie zna wybrania, które nie odnosi się do wierzącego, ponieważ On pragnie zbawić wierzących⁵⁵.

⁴⁹ J. Arminius, *Articuli nonnulli diligenti...*, art. XVII.13, w: *Opera*, s. 959.

⁵⁰ Por. K.D. Stanglin, *Arminius on the Assurance of Salvation. The Context, Roots, and Shape of the Leiden Debate, 1603–1609*, Leiden–Boston 2006, s. 81, przyp. 25.

⁵¹ „According to Arminius, faith is a “condition” of election for the same reason that faith is a condition of justification.” W.G. Witt, *Creation*, s. 705.

⁵² Por. J. Arminius, *Iacobi Armini amica collatio cum D. Francisco Iunio de Praedestinatione*, w: *Opera*, s. 462.

⁵³ „(...) fidem prius esse conditionem a Deo requisitam, ut praestetur ab eo qui salvabitur, quam medium salutis obtinendae.” Tenże, *Apologia adversus Articulos XXXI*, art. IV, w: tamże, s. 140.

⁵⁴ Por. tamże.

⁵⁵ Por. tenże, *Questiones numero novem*, q. 1, w: tamże, s. 184.

Z powyższego należy wnioskować, że elekcja indywidualnych osób ma związek z *voluntas consequens*. Zatem opiera się ona na Bożej wiedzy o wolnej akceptacji lub nieakceptacji łaski⁵⁶.

Cały porządek, który został przedstawiony, tj. predestynacja Chrystusa, w Chrystusie: a) Kościoła; b) indywidualnych osób, jest zawarty w słynnych „czterech dekretach” z *Declaratio sententiae*, gdzie Arminiusz pisze następująco⁵⁷:

Pierwszym bezwarunkowym i absolutnym postanowieniem Bożym dotyczącym zbawienia grzesznego człowieka, jest ustanowienie Jego Syna Jezusa Chrystusa jako Pośrednika, Odkupiciela, Zbawiciela, Kapłana i Króla, który ma moc zniszczyć grzech swoją własną śmiercią, nabyć utracone zbawienie swoim posłuszeństwem, oraz udzielić tego swoją mocą.

Drugim ścisłym i absolutnym Bożym dekretem jest łaskawie przyjąć pokutujących oraz wierzących, i w Chrystusie oraz przez Niego dokonać zbawienia, tych którzy wytrwają; ale wszystkich niepokutujących i niewierzących pozostawić w grzechu i pod gniewem oraz potępić ich jako obcych Chrystusowi.

Trzecim Bożym postanowieniem jest udzielenie w wystarczający i skuteczny sposób środków koniecznych do pokuty i wiary; taki porządek Bóg ustanowił w zgodzie ze swoją mądrością, przez którą wie, co jest właściwe dla jego miłosierdzia, jak i srogości; oraz w zgodzie ze swą sprawiedliwością, przez którą jest gotów przyjąć to, cokolwiek jego mądrość może nakazać i zrealizować.

Po tych dekretach następuje czwarte rozporządzenie, przez które Bóg postanawia zbawić i potępić pewne konkretne osoby. Ten dekret ma oparcie w Bożej przedwiedzy, dzięki której Bóg wie od wieczności kto – zgodnie z udzieleniem odpowiednich środków do skruchy i wiary – dzięki jego uprzedzającej łasce uwierzy, i dzięki następczej łasce wytrwa, oraz wie, kto nie uwierzy i nie wytrwa⁵⁸.

⁵⁶ Z tego względu część uczonych uważa, iż Arminiusz skłonił się ku Molinie, który uczył, że Bóg przeznacza w oparciu o swoją *scientia media*. Por. E. Dekker, *Rijker dan Midas. Vrijheid, genade en predestinatie in de theologie van Jacobus Arminius, 1559–1609*, Zoetermeer 1993; K.D. Stanglin, *Arminius*, s. 87; K.D. Stanglin, T.H. McCall, *Jacob Arminius*, s. 135.

⁵⁷ Trzeci dekret, zaprezentowany poniżej, odnosi się do predestynacji koniecznych do zbawienia środków. Takimi środkami były dla naszego autora słowo i Duch. Więcej zob. J. Arminius, *Disputationes privatae* XLI, w: *Opera*, s. 391–392.

⁵⁸ „Primum & absolutum Dei decretum de homine peccatore servando, esse, quo

Za *praedestinatio duplex* w takim kształcie stał według holenderskiego reformatora szereg argumentów, które przedstawił on w *Declaratio sententiae*⁵⁹. Ten rodzaj nauki o Bożym wybraniu – jak stwierdził Arminiusz – jest fundamentem chrześcijaństwa, zbawienia i jego pewności. Pierwsze dwa dekrety są samą Ewangelią, przeto koniecznym jest wierzyć w to, o czym one mówią. Ta doktryna nie potrzebowała być badana ani ustalona na żadnym z synodów i soborów, gdyż wynika jasno z Pisma Świętego. Nie zaprzeczył jej też żaden ortodoksyjny Doktor Kościoła. Przeciwnie, była ona nauczana przez wszystkich prawowiernych chrześcijan. Jest zgodna z naturą Boga, szczególnie z Jego mądrością, dobrocią i sprawiedliwością oraz jest jej najwyraźniejszą demonstracją (*clarissima demonstratio*). Nie przeczy naturze człowieka, jakkolwiek byśmy ją rozpatrywali: w stanie pierwotnym (*in primo statu creationis*), upadłym (*in statu lapsus*) czy stanie odrodzenia (*in statu instaurationis*). Współgra z aktem

decrevit Filium suum Iesum Christum ponere in Mediatorem, Redemptorem, Salvatorem, Sacerdotem & Regem; qui peccatum morte sua aboleat, amissam salutem obedientia sua impetret, & virtute sua communicet:

Secundum praecisum & absolutum Dei decretum esse, quo decrevit resipiscentes & credentes in gratiam recipere, eosque, perseverantes ad finem usque, salvos facere in Christo, propter Christum & per Christum; impenitentes vero & infideles in peccato & sub ira derelinquere, atque damnare tamquam alienos a Christo.

Tertium Dei decretum est, quo decrevit, media ad resipiscentiam & fidem necessaria, sufficienter & efficaciter administrare, hanc administrationem institui iuxta sapientiam Dei, qua scit, quid misericordiam & severitatem suam deceat, itemque iuxta iustitiam eius, per quam paratus est, sapientiae suae praescriptum sequi atque executioni mandare.

Hinc sequi quartum decretum, quo decrevit singulares & certas quasdam personas salvare & damnare. Atque hoc decretum praescientia Dei innititur, qua ab aeterno scivit, quinam iuxta eiuscemodi administrationem mediorum ad conversionem & fidem idoneorum, ex praeveniente ipsius gratia credituri erant, & ex subsequente gratia perseveraturi; quive vero etiam non erant credituri & perseveraturi.” Tenże, *Declaratio sententiae*..., w: tamże, s. 119. Ciekawym jest, że Arminiusz nie używa tu słów *predestinatio*, *electio* czy *reprobatio*, tak jak to robi w przypadku opisanego pozostałych opcji predestynacyjnej teologii. Jak tłumaczą K.D. Stanglin i T.H. McCall: „this language perhaps reflects his tendency to collapse Reformed theology’s hard and fast distinction between the decree (to elect or reprobate based on God’s will) and its execution in time (to save because of Christ or condemn because of sin).” Ciż, *Jacob Arminius*, s. 136.

⁵⁹ Por. J. Arminius, *Declaratio sententiae*, w: *Opera*, s. 119–120.

stworzenia, potwierdzając, że ten akt jest prawdziwym udzieleniem dobroci wypływającym z intencji Boga oraz samego wydarzenia stworzenia. Jest zgodna z naturą życia wiecznego i wiecznej śmierci oraz z tytułami, jakie przypisuje im Biblia. Nie zaprzecza zdaniu, że grzech to nieposłuszeństwo i materialna przyczyna potępienia. W każdym punkcie zgadza się z naturą łaski przypisując jej to, co do niej przynależy, jednocześnie nie wprowadzając rozdzwiewu pomiędzy *iustitia Dei* i wolną wolą człowieka. Ewidentnie sprzyja deklaracji chwały Bożej, czyli Jego sprawiedliwości i miłosierdziu. Zaświadcza, że Bóg jest przyczyną wszelkiego dobra i naszego zbawienia oraz że człowiek jest przyczyną grzechu i własnego potępienia. Przyczynia się do czci Jezusa Chrystusa przez umieszczenie Go jako fundamentu predestynacji oraz jako materialnej i udzielającej przyczyny (*causam meritoriam et communicatoriam*) zbawienia. Przyczynia się również do „zabiegania o swoje zbawienie z bojaźnią i drżeniem” (Flp 2,12). Tak widziana predestynacja konstytuuje porządek, zgodnie z którym powinna być zwiastowana Dobra Nowina (wezwanie do pokuty i wiary oraz głoszenie obietnicy odpuszczenia grzechów, łaski Ducha i życia wiecznego), jak i wzmacnia służbę Ewangelii (*administrationem Euangelii*), czyniąc ją owocną odnośnie do nauczania, udzielania sakramentów oraz publicznej modlitwy. Ta doktryna była wyznawana i nauczana przez znakomitą większość chrześcijan, a także cieszy się aprobatą w obecnych (lejdejczykowi) czasach oraz nie wywołuje kontrowersji w Kościele.

Arminiusz dodał jeszcze, że nikt nie powinien posuwać się za daleko w tej sprawie, próbując wnikać w niezbadane wyroki Boże, lub przynajmniej nie wychodzić poza to, co zostało wyraźnie objawione w Piśmie Świętym⁶⁰.

PODSUMOWANIE

Nie da się oprzeć wrażeniu, że wszystkie wnioski, do jakich doszedł Arminiusz podczas swej refleksji nad zagadnieniem predestynacji, są w harmonii z jego doktryną Boga, koncepcją stworzenia i wizją Opatrzności, które mają zakorzenienie w teologii św. Tomasza z Akwinu

⁶⁰ Por. tamże, s. 121.

i w myśli patrystycznej, czego przykładem jest przyjęcie podziału na *voluntas antecedens* i *voluntas consequens* Damascena. Bóg przeznaczający lejdejskiego profesora to w pierwszym rządzie Bóg dobry i sprawiedliwy, a dopiero w drugim suwerenny i władczy.

Poczyniona w niniejszym opracowaniu analiza pism Arminiusza pokazuje, że predestynacja była dla niego zbawczym zamiarem Boga, odpowiedzią na grzeszny stan ludzkości. Jest to „dekret upodobania Bożego w *Chrystusie*”. Chrystus pełni tu rolę pierwszorzędną, jako ten, który został powołany na Zbawiciela i Pośrednika. Cała łaska znajduje się w tym fundamentalnym dekrete, a więc w umiłowanym Synu Bożym. Dlatego też w Nim zostają wybrani wszyscy, którzy dzięki łasce uwierzą w Niego, bowiem lejdejszyk zgadzał się z wnioskiem, że to wierzący są wybrani, a niewybrani są wierzącymi. Boże przeznaczenie w oparciu o przedwiedzę, choć jest warunkowe, na pewno nie jest pelagiańskie czy semi-pelagiańskie. Za to pozostawia nienaruszoną integralność Stwórcy jako istoty świętej, sprawiedliwej, pełnej miłości oraz integralność człowieka jako bytu rozumnego i wolnego, stworzonego na Boży obraz i podobieństwo. Holenderski reformator jawi się więc jako teolog niezwykle w świecie protestanckim, ponieważ przełamał pewien monergistyczny Augustyński paradygmat, który w imię suwerenności Bożej łaski usuwał w cień biblijną prawdę o powszechnej zbawczej woli Boga oraz rzeczywistym wolnym udziale człowieka w zbawieniu. Można by się na koniec pokusić o wniosek, że tak, jak Luis de Molina pogodził Bożą predestynację z ludzką wolną wolą po stronie katolickiej, tak podobnego zabiegu w obozie protestanckim dokonał Jakub Arminiusz.

Streszczenie. Jakub Arminiusz jest najczęściej kojarzony z reformowaną kontrowersją wokół zagadnienia predestynacji, mającej miejsce na początku XVII w. w Holandii. Niniejszy artykuł podejmuje się analizy tej doktryny w teologii Arminiusza, stawiając tezę, że nie da się jej w pełni zrozumieć bez odwołania do jego nauczania o naturze Boga, stworzeniu i Bożej Opatrzności. Okazuje się bowiem, że dla lejdejskiego profesora prawdy o dobroci i sprawiedliwości Stwórcy mają istotne znaczenie, dlatego o przeznaczeniu mówi on w taki sposób, by ich nie naruszyć. Samo przeznaczenie jest dla niego Bożą odpowiedzią na upadek człowieka, zbawczym zamysłem Boga, który postanowił zbawić ludzi przez Jezusa Chrystusa. W odniesieniu do poszczególnych osób Bóg wybiera do zbawienia tych ludzi, o których odwiecznie wiedział, że dzięki łasce uwierzą w Jego Syna, potępia zaś tych, którzy nie przyjęli Ewangelii. Jest to najbardziej fundamentalna

różnica między arminiańską a reformowanymi interpretacjami *praedestinatio duplex*, którą określa się mianem warunkowej predestynacji. Wydaje się zatem, że Arminiusz dokonał w świecie protestanckim tego, czego Louis de Molina dokonał w katolicyzmie – pogodził predestynację z wolną wolą.

Słowa kluczowe: Jakub Arminiusz; doktryna Boga; predestynacja; relacja łaska-wolna wola; teologia reformowana; zbawienie.

Abstract. The Doctrine of Predestination in the Theology of Jacob Arminius.

Jacob Arminius is usually connected with reformed controversy around the issue of predestination, which took place in the beginning of 17th century in Holland. This article undertakes the analysis of this doctrine in the theology of Arminius, putting the thesis that it is not possible to fully understand it without reference to his teaching on the nature of God, creation and divine providence. It turns out that for Leiden's professor truths about goodness and justice of Creator has an essential meaning, that is why he speaks on predestination in such manner, so as not to violate those truths. For him, predestination in itself is a God's response to fall of a man, a salvific plan of God, who decided to save people by Jesus Christ. In reference to individuals, God elects to salvation those people, about which He eternally knew that they believe in his Son by his grace, while condemns those, who have not accepted the Gospel. This is the most fundamental difference between Arminian and reformed interpretations of *praedestinatio duplex*, which is defined as conditional predestination. It seems that Arminius did in the protestant world what Louis de Molina did in Catholicism – reconciles predestination with free will.

Keywords: Jacob Arminius; doctrine of God; predestination; relation grace-free will; reformed theology; salvation.